

LAS CATEGORÍAS ANTROPOLÓGICAS DE JULIÁN MARÍAS

THE ANTHROPOLOGICAL CATEGORIES OF JULIÁN MARÍAS

José Luis Sánchez^a

Fechas de recepción y aceptación: 20 de diciembre de 2014, 5 de febrero de 2015

Resumen: El presente artículo aborda las categorías antropológicas de Julián Marías, que son las que conforman la estructura empírica de la persona y que parten de la idea orteguiana de “yo soy yo y mi circunstancia”. Estas categorías, que él llamará empíricas, tienen como propósito profundizar en el hombre mismo y dar a conocer cómo es en realidad.

Como una segunda parte, una vez descritas todas las categorías, podremos ver cómo desde la circunstancia y desde la realidad empírica del hombre, Marías va entablando un diálogo con el no creyente, surgiendo así una especie de conversación que reflejamos mediante unas notas de diversos científicos relevantes y que completan, desde su investigación, lo estudiado por Marías.

Palabras clave: Antropología, metafísica, circunstancia, categorías, estructura empírica.

Abstract: This article covers the anthropological categories conceived by Julián Marías as forming a person's empirical structure, based on Ortega's idea of “I am myself and my circumstance”. These categories, which he would call empirical, set out to delve more deeply into man himself and make known what man is really like.

^a Vicerrector de la Universidad Católica de Valencia San Vicente Mártir.
E-mail: joseluis.sanchez@ucv.es



In the second part, after describing all the categories, we will see how, from man's circumstance and empirical reality, Marías engages in dialogue with the non-believer, thus giving rise to a kind of conversation which is reflected here by means of notes from various relevant scientists whose research completes what was studied by Marías.

Key words: Anthropology, metaphysics, circumstance, categories, empirical structure.

§1. INTRODUCCIÓN

El centro de la obra de Marías es *Antropología Metafísica*¹ y, en ella, se encuentran las categorías antropológicas que él crea estudiando la antropología general de la vida humana, yendo de lo general a lo personal. Estas categorías son un hilo conductor de la experiencia humana en la vida y en la circunstancia de cada ser humano.

En el presente trabajo, nos centraremos en dichas categorías, que definen “desde dentro” al ser humano y lo mostraremos con el caso práctico para entender y universalizar lo más personal.

La *Antropología Metafísica* de Julián Marías es su gran obra, como se puede comprobar en su autobiografía, donde él mismo dice que es la obra en la que

¹ Cuando leí *Antropología Metafísica* por primera vez, a medida que avanzaba me daba cuenta que entendía muy poco lo que allí se decía. Julián Marías tenía una manera tan bella de escribir que se corría el riesgo de quedarse con su forma preciosa de abordar ideas cruciales, sin llegar a ellas. Por eso consideré necesario leer antes otras obras de Marías. Una vez conseguido el bagaje suficiente, abordé –ahora sí– la lectura en profundidad de *Antropología Metafísica*. Lo hice siguiendo el método de aproximación a los problemas que Marías –y su maestro Ortega– habían empleado a menudo en sus escritos: dar vueltas cada vez de radio menor en torno a las “murallas de Jericó”, hasta derrumbarlas y entrar de lleno en el meollo de las cuestiones. Y eso es lo que llevé a cabo: dar vueltas y más vueltas a cada epígrafe.

Me puse a leer *Antropología Metafísica* en la Iglesia de Monserrat de Roma, donde vivía, y cuando terminé su lectura, tuve que acostarme un día entero. No podía hacer otra cosa. Tenía, por así decirlo, la mente en ebullición: *Antropología Metafísica* me hizo cambiar muchas de mis ideas anteriores acerca de cómo entender el hombre, la vida, la manera de hablar de Dios, cómo hablarle a un no creyente de la posibilidad de la existencia de Dios. En definitiva, *Antropología Metafísica* me abrió nuevos horizontes: constituyó para mí el descubrimiento de una nueva filosofía, de una manera diferente de entender las grandes cuestiones relacionadas con la persona humana y Dios.



alcanzó “su nivel” (Marías, OC II: 348-349); antes de esa obra, no se encontraba totalmente en el nivel y, cuando lo adquirió, la empezó y la acabó sin abandonarla. Por tanto, esta obra merece un tratamiento especial.

Desde la circunstancia diaria, encuentro en la teoría empírica distintas hipótesis y formulaciones sobre el hombre, que hacen posible tener una idea nueva sobre él. El propio Marías dirá que se encontraba estudiando la teoría analítica, la teoría general sobre el hombre que ya estaba en Ortega, y fue ahí donde descubrió la empírica (Marías, OC II: 352). Ortega (2005: 12) habla en efecto de cómo la *circunstancia* marca la vida del hombre y, desde ella, me entiendo cómo soy. Así, Marías aprovecha la circunstancia para, desde las categorías empíricas (estructura empírica), que se dan en la circunstancia del “yo” concreto, desde ahí, en esas categorías que inventa él mismo, posibilitar el encuentro con la trascendencia y poder hablar de una antropología metafísica.

Es importante resaltar el hecho de que ha existido siempre una estructura para explicar la existencia de Dios, como el argumento ontológico de san Anselmo, las vías de Santo Tomás, y tantísimos otros autores que, desde el Medievo, han colaborado en la elaboración de este argumentario. Pero, siglos después, hay un momento determinado en el que Kant se adentrará en una teoría donde lo que no se toca, lo que no se ve, no se puede expresar de ninguna manera, quedando así la metafísica reducida a poesía, como algo que no puede llegar más allá. A pesar de esto, habrá una posteridad hermosísima en la que se irá descubriendo que el hombre es medible desde muchas dimensiones, no solo desde una y que, por tanto, las ciencias empíricas, las ciencias experimentales, tienen que estar unidas y colaborar con las ciencias humanas y con las plásticas, de manera que todo el conjunto pueda analizar al hombre.

Por ello, creemos con honradez que Kant cae en la trampa de pensar que la razón es la cúspide, y no la realidad. Y, o bien la razón explica la realidad, o la razón se convierte en irracional. Porque el hombre ha necesitado darse cuenta con toda claridad de que sus preguntas entraban en el concepto de razón; es más, el hombre se ha dado cuenta de que aquellas instituciones que han querido romper las preguntas de sentido se han oscurecido, mutando el concepto de razón. Porque razón es aprender la realidad interconectada y, por tanto, cuanta más interconexión, más razón.



§2. CATEGORÍAS ANTROPOLÓGICAS

De esta manera, en su *Antropología Metafísica*, Marías establece las siguientes categorías que conforman la estructura empírica de la persona, en la que confluyen todas las categorías filosóficas y antropológicas que vamos a señalar a continuación y que se constituye a partir de la idea orteguiana de “*yo soy yo y mi circunstancia*” Marías (1995: 73). En este sentido, puede parecer que Marías es un repetidor de Ortega, si no se le ha estudiado en profundidad, pero la realidad es que él estructura a Ortega y, desde el propio Ortega, crea una nueva manera que se ve ya más concluida en *Antropología Metafísica*. Así, desde las circunstancias de Ortega, Marías crea unas categorías que él llama empíricas, diferenciándolas de la teoría general del hombre, que son personales, como un eslabón entre la una y la otra. Y ahí él nos dirá que, si profundizamos en estas categorías filosóficas, se descubrirá algo impresionante: cómo es el hombre real, qué es real e irreal, porque todo lo imaginativo, todo lo proyectivo, es irreal, pero no porque sea irreal no es real, sino todo lo contrario, ya que forma parte de lo mismo.

La Mundanidad

La vida humana es *esencialmente* mundana —de un modo o de otro—, en el sentido de ser circunstancial; en principio, es “pensable” la vida humana de una manera incorpórea (con la condición de no significar esto un concepto meramente negativo, quiero decir, con la exigencia de pensar positivamente otra forma de realidad como “homólogo” de la corporeidad). Esto hace pensar que la mundanidad es una estructura primaria respecto de la corporeidad, que se “agregaría” a ella; pero esto, que es cierto dentro de la teoría analítica, no lo es si nos situamos en la perspectiva de la estructura empírica; por ser corpóreo soy mundano, *de este mundo*; los atributos *empíricos* de la mundanidad están condicionados por la corporeidad (Marías, 1995: 92).

Desde Ortega, comenzará Marías a hablarnos de la mundanidad, tratando de explicarnos el mundo: ese mundo que está ahí, ese mundo en el que va a aparecer la mundanidad con una estructura primaria, respecto a la corporeidad. Hay una relación entre cuerpo y mundo, necesaria para poder entender. Yo entiendo todo desde mi cuerpo, entiendo el mundo, la mundanidad.



La Sensibilidad como transparencia

Es aquí desde donde descubro, como órgano primario de la realidad.

La manera real de estar “en” y “con” la realidad de “estar en el mundo”, es lo que llamamos sensibilidad; gracias a ella me encuentro y encuentro las cosas que están conmigo. Esa sensibilidad es primariamente *transparencia*: “a través” de mi cuerpo estoy en y con las demás cosas, en y con él en la medida en que es también una cosa (Marías, 1995: 100).

Los sentidos son la autopista del conocimiento; nuestros sentidos nos ayudan a adentrarnos en todo conocimiento, pero hay unos sentidos internos y otros externos y, por tanto, con esta categoría de la sensibilidad como transparencia; esto hará posible que ese cuerpo se pueda relacionar con la mundanidad. Y que el cuerpo se pueda relacionar con el mundo será un aspecto fundamental, sobre todo a la hora de diferenciar entre inteligencia y razón, que Marías hará siguiendo a Ortega (Marías, 1995: 94). *Inteligencia* es captar la realidad, pero *Razón* es aprehenderla e interconectarla. Los animales también tienen parte de inteligencia, en un grado determinado, pero no de razón, porque la razón es esa interconexión de la realidad del pasado con el futuro, del sueño con la realidad, cosa que sería imposible sin esta dimensión de la sensibilidad.

La sensibilidad como transparencia la tomará Marías de Auguste Gratry, sobre quien hará su tesis doctoral. Y de Gratra a Brentano, porque es ahí donde se ve esa estructura de la sensibilidad como órgano primario de la realidad. Yo no podría entrar en la realidad sin la sensibilidad, ya que esta me ha sido dada de dicha manera, y no de otra. Y, por eso, la manera real de estar en y con la realidad, de estar en el mundo, es lo que llamamos sensibilidad. Gracias a ella me encuentro, y encuentro las cosas que están conmigo. Esa sensibilidad es, primariamente, transparencia. Si no, estaríamos en nuestro cuerpo, sin poder salir, y sin que nada llegara hasta nosotros. Los sentidos son como la autopista del conocimiento, una autopista tremenda en la que la vista, el oído, van captando toda la realidad. Marías hará una diferenciación entre inteligencia, que es captar la realidad, y razón, que es aprehender la realidad e interconectarla. Y eso es lo que da al hombre su gran capacidad, desde ahí, para proyectar todo. Porque esa autopista del conocimiento, apoyada por la inteligencia y llevada a la razón, hace que los sentidos in-



ternos, cómo pensamos la mundanidad, y los sentidos externos, como autopista del conocimiento, puedan unirse en esa estructura sensorial del mundo.

La Estructura sensorial del mundo

La sensibilidad nos descubre *los sentidos* que tienen jerarquía.

Los sentidos tienen, ciertamente, una jerarquía. Nadie da la misma importancia, por ejemplo, a la vista que al olfato; ni se les concede el mismo “valor”, ni se teme igualmente su pérdida. Pero la cuestión que se suscitara sería la del principio o perspectiva de esa jerarquía sensorial. Lo discutible no es que la haya, sino más bien al contrario: que no haya más que una. En ciertas formas de vida, el olfato ha sido probablemente el órgano capital de la supervivencia y, por tanto, el más importante de todos; en un mundo primitivo, casi vacío de hombres, sin técnica, lleno de especies animales hostiles y mucho más poderosas, es verosímil que el olor haya sido el rasgo decisivo para la ordenación vital y pragmática de las realidades (Marías, 1995: 106).

Existe una estructura de la sensibilidad por la que el ciego, siéndolo, posee una estructura visual, la cual forma parte de esa armadura que tiene todo ser humano. Me comentaba un ciego que todos los fines de año iba a la Puerta del Sol. Ante mi pregunta de qué es lo que veía ahí, me contestó: “*no es tanto lo que veo sino lo que experimento y, en ese preciso momento, estoy viendo*”.

Y, por tanto, esto es fundamental para descubrir realmente esta relación mía con las cosas, con la realidad, que conllevará unas consecuencias determinadas.

La instalación corpórea

La categoría de *instalación* que nos permite vivir y proyectar desde eso que ya estaba haciendo. Esta instalación, por su parte, implica una trayectoria.

Ni el mundo es una cosa, ni el cuerpo tampoco; sobre todo, cuando tomo respecto de él la perspectiva propia y adecuada: mi cuerpo. La instalación mundana coincide con la condición humana misma, con la circunstancialidad; pero su forma concreta es la corpórea: corporalmente estoy instalado en el mundo, cuyas cualidades son correlativas de mi corporeidad. Pero, sobre todo, yo estoy instalado en



mi cuerpo; quizá esta expresión es la que puede aclarar mejor las dificultades que asedian a la filosofía cuando trata de precisar si simplemente tengo cuerpo o soy cuerpo. Por supuesto —y esto lo ha visto muy bien Gabriel Marcel—, “el ser encarnado” va mucho más allá del mero “tener”, de la propiedad o posesión del cuerpo, porque yo no soy sin mi cuerpo, y mi tenerlo no es secundario o consecutivo; pero, si decimos “yo soy mi cuerpo”, esto va contra toda la evidencia de que yo *me encuentro* con mi cuerpo, que no he elegido, que me complace o no, que me plantea problemas, que es parte de mi circunstancia, al cual en modo alguno me reduzco (Marías, 1995: 113).

La instalación corpórea, la categoría de instalación que nos permite vivir y proyectar desde eso que ya estamos haciendo. Esta instalación implica unas trayectorias: ni el mundo es una cosa, ni el cuerpo tampoco; sobre todo, cuando tomo respecto de él la perspectiva propia y adecuada. Mi cuerpo, la instalación mundana, coincide con la condición humana misma, con la circunstancialidad, pero su forma concreta es la corpórea. Corpóreamente estoy instalado en el mundo, pero sobre todo, yo estoy instalado en mi cuerpo. Esto es importante en un mundo en que el cuerpo tiene tanto vigor; hay que darle la fuerza que tiene, pero somos más que el cuerpo. Hay un momento determinado que Marías nos va a decir: sí, yo cuando amo a una persona, amo su cuerpo. Normalmente, la gente piensa al revés: primero le gusta el cuerpo y, en función de eso, empieza a hablar con la persona. Y, por eso, puede haber una persona

La condición sexuada

Como una de sus formas radicales de instalación.

Marías aquí tiene un derroche de creatividad y, esta condición sexuada, señalada en la estructura empírica, va a dar mucho de sí ya que, de aquí, sacará posteriormente la trilogía del corazón, el mapa del mundo personal y la educación sentimental. Ciertamente, todos estos libros ayudan a entender profundamente el tema de la sexualidad y del amor. Es mi manera de estar viviendo, como varón o como mujer. Cada sexo *coimplica* al otro, no se puede entender la realidad varón sin referencia a la mujer, o viceversa. Antes que sexual, soy sexuado, de tal manera que siempre que veo al hombre me remite a la mujer, y siempre que veo a la mujer me remite al hombre como icono.



Hace muchos años vengo utilizando una distinción lingüística del español, que me parece preciosa: los dos adjetivos “sexual” y “sexuado”. La actividad sexual es una reducida provincia de nuestra vida, muy importante pero limitada, que no comienza con nuestro nacimiento y suele terminar antes de nuestra muerte, fundada en la condición sexuada de la vida humana en general, que afecta a la integridad de ella, en todo tiempo y en todas sus dimensiones (Marías, 1995: 120).

En un mundo tan erotizado como el nuestro, esta distinción es fundamental, ya que muchas veces no se entiende que lo primero sea ser sexuado y no ser sexual. Creo, honradamente, que este tema es de una gran importancia para la educación, teniendo en cuenta que nos encontramos en una coyuntura nueva marcada por una apertura al sexo muy diferente, llegando incluso a desunir el amor y la sexualidad. A este respecto, y cada día más, la neurociencia ha ido descubriendo que los mismos neurotransmisores relacionados con la cocaína los tiene el sexo. Y, en este sentido, hay que tener mucho cuidado, porque muchas veces podemos estar sometidos a grandes adicciones.

En relación con lo anterior, cabe destacar que los llamados biologismos del hombre y de la mujer pueden reflejar una conducta adictiva, siendo de gran importancia descubrir el dominio de nuestro cuerpo y de nuestro ser. Es, por tanto, muy relevante, con Julián Marías, descubrir que ser sexuado es antes que sexual, así como las consecuencias que se derivan de dicha distinción jerárquica.

La estructura vectorial de la vida

Hace que me proyecte en diversas direcciones: la vida es un sistema de proyecciones de diferente intensidad.

En mi caso personal, tal vez desde niño o desde joven, puedo tener la idea de ser sacerdote, y a lo mejor no lo sepa mucha gente, incluso nadie, y sin embargo tengo una intensidad, un proyecto vectorial, como un arco o una flecha que va hacia la dirección que se le marca y con una intensidad determinada. De este mismo modo, la vida aparece repleta de esta proyección y de esta intensidad, siendo esto lo que se conoce como estructura vectorial. Esta categoría, además, es de una gran importancia ya que, si uno es consciente de ello, irá otorgando a la vida la intensidad que debe, haciendo así un proyecto serio que le ayude a realizarse como persona y vivir como tal.



La vida humana supone una estructura vectorial, y por eso sus contenidos tienen intensidad y orientación [...] Las cosas, como vimos antes, me “llevan” según su importancia, y en un sentido significado determinado por su significación en mi vida. La necesidad personal es *vectorial*: yo necesito a una persona con una intensidad tal y con una “inclinación” u orientación muy precisa. Desde la instalación en la que estoy me proyecto biográficamente en un haz de flechas irreductibles, unas a otras (Marías, 1995: 88).

Es de una gran belleza la manera de captar al ser humano que tuvo Marías, y el descubrimiento de la proporción y la medida que podemos tener o no tener. Muchas veces, el peso de la vida es lo que nos lleva hacia un lado o hacia el otro. “El amor es mi peso”, decía San Agustín (2011, IX). Hay personas que se han enamorado llegando a creer que, si no seguían ese proceso, podrían llegar a romperse por completo. Y es ahí, precisamente, donde reside el elemento vectorial. Entonces, si desde niño pudiéramos transmitir esto en la educación, sería una verdadera ayuda para cada una de las personas.

El rostro humano

Aparece en su función de representante de todo el cuerpo, ya que a partir de la cara se nos muestra la realidad de la persona que está viviendo.

... la cara es una parte privilegiada del cuerpo, no solo en el sentido de ser importante, quizá la más importante, sino en el de funcionar como *representante* de todo el cuerpo [...] que ninguna otra parte del cuerpo tiene en el mismo grado carácter proyectivo, programático y viniente. La palabra “rostro” viene de *rostrum* que es el pico de las aves y secundariamente el hocico de los animales, y por extensión el espolón o proa de la nave [...] la cara es la estructura dramática, que “viene” hacia mí, que avanza hacia delante, y eso quiere decir hacia el futuro: es el órgano somático de la futurición [...] no “vemos” el rostro humano, sino que “asistimos” a él (Marías, 1995: 122).

Por tanto, no vemos un rostro, sino que asistimos al rostro. Cuando un rostro se pone delante de nosotros, todo ha cambiado. En la Iglesia decimos que, cuando alguien pertenece a la comunidad, deja de ser anónimo, deja de ser pobre, ya que es algo que acontece para nosotros, para siempre. El rostro muestra, además,



un programa en el que vemos angustia, tristeza, alegría, broma, etc. Y en este sentido, el rostro es mucho más representativo que otras partes del cuerpo, por lo que justamente puede ayudarnos a descubrir un proyecto de futuro, o no, con la otra persona.

De manera especial, dentro de este rostro, aparecen los ojos, que si los quitáramos de un cuadro nos daría la impresión de que no vemos a nadie, sino solamente un dibujo.

La figura viril, la figura de la mujer y su conexión con la razón vital

Es la vida la que da razón de la realidad. La figura viril del hombre y la figura de la mujer nos van a condicionar nuestra existencia, positiva o negativamente, pero sobre todo, si somos conscientes de ello, nos van a ayudar a descubrir esa polaridad mutua, lo sexuado antes que lo sexual, y de esas figuras que nos pueden ayudar. “Todos los atributos de la vida humana se encuentran, en dos versiones distintas, polarmente opuestas, en el varón y en la mujer” (Marías, 1995: 142).

Ciertamente, el hombre, cuando mira, ve una realidad, de la misma manera que la mujer ve otra, siendo ambas verdaderas y complementarias. Esto es algo imprescindible, tanto saberlo e interpretarlo como ser conscientes de las distintas dimensiones que posee una misma verdad.

Esa identificación del hombre con el varón, evidentemente abusiva, puede tener diferentes matices, y sería interesante perseguir, en las distintas lenguas, su evolución sistemática. Puede ser una manifestación de la creencia social básica de que el hombre es primariamente el varón y la mujer es, a lo sumo, una “Variante” apendicular y secundaria (Marías, 1995: 135).

Hablar de igualdad entre hombres y mujeres es una de las más peligrosas estupideces en que puede caerse. Lo que puede y debe haber es equilibrio entre ellos, un equilibrio dinámico hecho de desigualdad y tensión, que mantiene al hombre y a la mujer a la par, precisamente para que sea posible la fuerza y plenitud de su encuentro, su enfrentamiento, su polaridad activa (Marías, 1995: 139-140).

Uno necesita del otro; a uno le gusta el otro: “Por eso la mujer –quiero decir, una vez más, tiene que ser– grata, agradable, y esa gracia es gratis, un don gratuito –una gracia–. Inestable e inseguro, casi milagroso” (Marías, 1995: 143).



La mujer “llama” al varón, hasta lo provoca, pero se retira y esconde, se encierra, y el hombre tiene que llamar a su puerta, con la esperanza de que la mujer le abra y le deje entrar, le permita penetrar en su intimidad (Marías, 1995: 145).

La condición amorosa

Es aquella en la que convergen casi todas las categorías que se están planteando. Marías, en este tema del amor, es otra de las cuestiones en las que Nuestro Señor le dio un don particular para descubrirlo y expresarlo.

La condición amorosa de nuestra vida se deriva, no de nuestros sentimientos, estados psíquicos o predisposiciones psicológicas, ni siquiera de nuestro entusiasmo por una persona del otro sexo, sino que nuestra estructuralmente recíproca necesidad sexual, que “ocurre” o “acontece” argumental, dramática y vectorialmente en nuestra unitaria instalación vital (Raley, 1997: 173).

Todo lo que anteriormente hemos reflexionado serán condiciones que permitirán que yo tenga unas capacidades para enamorarme de una persona y no de otra, para que yo viva en función de unas personas y no de otras, que serán quienes den sentido a mi vida y yo, desde mis características, a la de ellas. “La condición amorosa es solo el alvéolo donde el amor es posible, donde puede germinar, constituirse y acontecer; será menester ahora volver la mirada a esta nueva realidad” (Marías, 1995: 163).

La escritura y la lectura son fundamentales para poder adquirir un lenguaje amoroso que pueda llevar la intimidad al oído del otro. Cuando esto no es así, nos quedamos con palabras mostrencas que no dicen nada y que complican e incluso anulan la realidad amorosa, que necesita de un permanente ejercicio de sinceridad. Así mismo, esta realidad amorosa debe ser regada para acrecentarla por la prosa y la poesía que el amante puede comunicar en el siglo concreto en el que vive.

El enamoramiento

Supone que la persona de la que estoy enamorado se convierte en mi proyecto. Es una de las cosas más especiales de Julián Marías, ya que dirá: “amar



es hacer del otro el proyecto de mi vida” (Marías, 1995: 165). Como él mismo contaba, al morir Lolita, su mujer, sintió como si le hubieran cortado la mitad de su cuerpo, ya que notó como si se quedara sin proyecto. El enamoramiento, por tanto, no puede reducirse al sentimiento. Es, también, inteligencia y voluntad: un proyecto.

Al amarla soy verdaderamente quien soy, en mi plena autenticidad, y siento que “antes” no era verdaderamente quien tenía que ser [...] (*El amor me constituye, a la manera de un gran milagro ontológico, ya que a partir de ese momento puedo sentirme, completamente, de otra manera*) Siente que había amado desde siempre a la mujer de la cual está ahora enamorado [...] No es rigurosamente verdad que la ama desde siempre, pero sí es cierto que la ama el que siempre era, la ama ahora desde su realidad de siempre (Marías, 1995: 166).

Nos enamoramos de una persona, la cual es ciertamente corpórea; y entonces amamos su cuerpo, precisamente en cuanto suyo, porque es suyo [...] El impulso sexual, la atracción sexual, se ejercen desde toda la corporeidad, y son los que movilizan la proyección somática –en rigor, psicofísica– de un sexo hacia el otro (Marías, 1995: 170).

Este concepto es, en gran medida y según Marías, la “cima”, ya que hasta que no se da el enamoramiento, no ha concluido ese proceso de amor.

El proyecto es lo que sostiene la realidad amorosa. Cuando el sentimiento baja, el proyecto aparece con más fuerza y hace que la dimensión vectorial nos recuerde que ambos caminamos en una misma dirección.

El temple de la vida, que modula la instalación

Hay sociedades descontentas, satisfechas, aburridas, asustadas, irritadas, exasperadas, apasionadas, exaltadas, entusiasmadas, abatidas, resignadas, desesperanzadas. Los individuos que pertenecen a ellas pueden diferir enormemente. El desterrado de una sociedad es una sombra antropológicamente. La larga residencia en un país extranjero lleva con frecuencia a una alteración del temple de la vida (Marías, 1995: 176).

El temple modula la vida, modula la instalación en la que me encuentro. Cambia mucho según la potencia en la que me encuentro para empezar un nue-



vo día. Por ello, no solo me influye el sol, el calor o el frío, sino la capacidad racional de dar sentido a cada día de mi vida.

El tiempo humano

Como una categoría de la estructura empírica, como un ingrediente de la vida.

La vida humana es temporal y sucesiva. [...] La vida humana no es interminable, sino que ha empezado y terminará –por lo pronto, terminará, sea cualquiera su destino ulterior–; y además, su posesión no es simultánea, sino precisamente sucesiva –se va poseyendo– y no es perfecta, sino imperfectísima y precaria; inestable en el instante presente, pálida y empobrecida en la memoria del pasado, incierta y vaga en la anticipación del futuro. La vida se presenta en todo caso como afectada por la finitud temporal: su fórmula son “los días contados”. Distensa entre el nacimiento y la muerte, podríamos decir que la forma radical de instalación en ella es justamente el tiempo; el tiempo es aquello en que propiamente estoy, y la manera de estar temporalmente en –como vimos en general en otro lugar– seguir estando: más brevemente dicho, durar (Marías, 1995: 180).

Esta cita de Marías nos dice claramente que nosotros tenemos que contar con el tiempo y ser conscientes de este, ya que es en el tiempo donde suceden las cosas concretas, y es a partir de él como voy descubriendo la importancia de vivir mi vida, la que conozco, la mía, en relación con los otros.

La felicidad, imposible necesario

Se vive, en el elemento propio de la felicidad, que la vida es perpetuo e inexorable descontento. Todo el mundo quiere ser feliz. Esta es la gran cuestión y el afán principal de cara a ayudar a la gente. Pero ¿qué significa ese *imposible necesario*?

El placer es siempre placer del momento; ahora siento placer, en este momento que quisiera eternizar, como sabía Nietzsche. La felicidad (o la infelicidad, por supuesto) afecta más bien a la futurición [...] El mundo en que vivimos tiene siempre una “tonalidad”. Por ello, el encontrarse en él es encontrarse “bien” o



“mal”. Cuando ese encontrarse bien o mal afecta, no a algún contenido particular, sino a la vida misma, entonces podemos hablar de felicidad (Marías, 1995: 202).

Nunca se es bastante feliz y, una vez que ha pasado ese momento, el momento siguiente tiene otros matices. Es importante descubrir la felicidad en el servicio a los demás: en el servir se encuentra la alegría. En la actualidad, es quizá obsesiva la idea de autorrealización, pues realmente me realizo en la realización de los otros: en la medida en que busco el bien del otro, me siento feliz.

El autoengaño, en este sentido, es pensar que el placer es la felicidad. ¡Cuántas veces la tristeza, después del placer, acude a nuestro corazón! Pues la felicidad que necesitamos nunca es plena en esta vida ya que el hombre es menesteroso y limitado, además de que nunca está saciado: la necesidad de colmar y calmar su sed nunca será plenamente realizable en este mundo.

Carácter futurizo

... el carácter futurizo del hombre hace que su realidad se le presente como programa; no es solamente que tenga que anticipar las cosas por venir, que anticipe el futuro: es que se anticipa a sí mismo (Madrid, 1984: 89).

Siempre me estoy haciendo. Marías tenía claro que cada persona está abierta. La diferencia entre biológico y biográfico la expresaba en que lo biológico sabes que empieza y que termina, mientras que lo biográfico es un quehacer constante, cada día, como el autor de una novela que deja que sus personajes vuelen solos y vayan inspirando el argumento al propio autor. Nosotros tenemos un carácter *futurizo*, siempre estamos haciéndonos, no somos una cuestión cerrada.

La mortalidad

Estrechamente unida a la idea de amor. “Lo que soy es mortal, pero quien soy consiste en pretender ser inmortal”, dirá Marías (1995: 212).

... en su sentido primario y radical, la muerte es la mía, la muerte propia. ¿Cuáles son sus análogos, aquellas realidades en que se anuncia o denuncia, que hacen posible su aprehensión imaginativa y dan sentido a esa palabra? Ante todo, y



cotidianamente, el sueño, la imagen espantosa de la muerte, como la tiniebla, es imagen de la nada (Marías, 1995: 219).

La muerte es algo que me acontece, es decir, que me pasa a mí. La muerte biográfica significa que yo muero o mejor, como decimos en español, yo me muero. No se puede eludir la muerte, no se puede escapar a la muerte; no se trata de que abandone la corporeidad como la piel de un reptil y se escape intacto hacia otros mundos. Al contrario, la condición de la existencia de la muerte es que ésta acontezca, es decir, que le pase a alguien, y este alguien –yo, tú– se muera efectivamente (Marías, 1995: 216).

Esta idea, la de la muerte, ha sido ampliamente trabajada por Marías, y está estrechamente unida al concepto de amor. Dirá, a este respecto, que el problema surge con la gente que no cree en la eternidad; para él, es un problema de amor. Ciertamente, el que ama no entiende la eternidad sin su ser querido. Cuando no se ama, da lo mismo, pero cuando se ama, hay una radicalidad de la estructura humana de querer proyectarse con el amado en toda la eternidad. Sería como una diseñadora que va a hacer un traje y, aunque aún no lo haya hecho, ella ya lo visualiza. Y, aunque no llegara a hacerse, ella estaría viéndolo como real. Es así como el concepto de aprehensión de la realidad en su conexión nos brinda la posibilidad: ¿por qué no poder hablar del más allá desde el más acá, si biográficamente es posible?

Vida perdurable

Una de las últimas categorías de Marías (*ex novo* y *ex nihilo* + persona y cosa):

... si ahora nos situamos en la perspectiva de la inmortalidad, de la vida perdurable, entonces se vuelve problemática, en un sentido inesperado, esta vista. ¿Para qué? Si estamos destinados a otra vida sin los internos conflictos de esta y, sobre todo, sin su carácter fugaz y pasajero, sin su mortalidad constitutiva, ¿para qué esta? ¿No hubiera podido Dios ponernos directamente en la otra, instalarnos definitivamente en la vida perdurable? La idea de que Dios nos prueba en esta vida, nos somete a una especie de examen moral para ver cómo nos portamos antes de premiarnos o castigarnos, es demasiado tosca e insatisfactoria (Marías, 1995: 38).



Marías dice que, cuando se habla de la vida eterna, hay que hacerla próxima al hombre, poniendo ejemplos que le hagan sentirse cercano a la descripción. Es necesario, por tanto, que el concepto de vida eterna, en su definición, sea entendible por nosotros, porque lo que conocemos es esta vida; lo que nos es propio es nuestra realidad y, por tanto, esa otra vida que se nos anuncia tiene que estar unida a la nuestra.

De hecho, para Marías es importante que la teología hable de la resurrección del cuerpo y de la conexión de este mundo con el otro, dado que el hombre es capaz de Dios, porque ha dejado su huella en nosotros. Esto lo mostrará Marías siguiendo a Santo Tomás en los conceptos de *ex novo* y *ex nihilo*.

La persona como tal se deriva de la “nada” de toda otra realidad, ya que a ninguna de ellas puede reducirse. Si no la vemos como “creada”, nos resulta literalmente inexplicable o bien aparece violentamente reducida a lo que no puede ser: una cosa (Marías, 1995: 39).

Respecto a este tema, dirá también Marías (1995: 39): “no podemos demostrar que Dios crea cada persona, porque no disponemos de Él”. Lo evidente es, en cambio, que cada persona significa una radical novedad. Así, para poder hablar de un creador, antes hay que poder mostrar una creación *ex novo* (nueva) y *ex nihilo* (de la nada); si la materia no tiene razón ni libertad, no pueden crearla ni el hombre ni en un mundo inteligente. Solo puede crear un ser inteligente, libre, para poder fortalecer el libre albedrío.

Lo que el niño es, es un organismo biológico, un ser vivo que sale del vientre de su madre, que ha sido engendrado, que naturalmente procede del padre y de la madre. No solo del padre y de la madre, sino de los abuelos, y de los tatarabuelos, y hasta donde se quiera llegar. Y de los elementos cósmicos que lo integran, porque está compuesto: es una realidad material. Y en la realidad del cuerpo de ese niño que está naciendo intervienen el oxígeno, y el hidrógeno, y el fósforo, y el carbono, etc., y además en combinaciones muy complejas. Eso es lo que el niño es; *lo* que es. Y, por tanto, es derivable, y se deriva del padre y de la madre, de los antepasados y, repito, del cosmos físico. Sí, pero ¿quién es? es otra cuestión bien distinta. Tenemos dos, el padre y la madre; cuando el niño nace, es un tercero, es un tercero absolutamente distinto, irreducible al padre y a la madre y a todo lo demás. Absolutamente irreducible. Es un tercero. Es por tanto “una



realidad que no existía, que absolutamente no existía, y que es irreductible a las demás” (Marías, 1999: 6).

Es irreductible incluso a Dios. Es una realidad absolutamente nueva. Es, ciertamente, una realidad producida, innovada, una innovación de realidad, pero radical, absolutamente radical. Y esto es para Marías creación, que consiste en poner una realidad en la existencia, distinta del creador. Al creador no lo encontramos, no disponemos de él, no lo tenemos, pero a la realidad creada, sí. Y, aquí, podemos entrar en la distinción entre persona y cosa, entre el *qué* y el *quién*.

El *qué* como la reducción y el *quién* como lo biográfico.

La articulación del *quién* y el *qué* es precisamente el problema de la vida personal. Pero lo decisivo es la interconexión de ambas preguntas. El saber la primera significa no saber la segunda; y en la medida en que la segunda es contestada se desvanece el carácter personal de ese *mí*, se va aproximando a un *qué*, a una cosa. Cuanto más sé *quién* soy, cuanto más poseo mi realidad programática y proyectiva, futuriza, irreal y viviente, cuanto más auténticamente soy y en el modo de la vida personal, menos sé *qué* va a ser de *mí*, más incierta es mi realidad futura, más abierta a la posibilidad, la invención, el azar y la innovación (Marías, 1995: 48).

Y aquí entran todas las preguntas de sentido: ¿quién soy yo? ¿Qué va a ser de *mí*? ¿Hacia dónde va mi vida? Estas preguntas, dirá Marías, se las han hecho todos los hombres de todos los tiempos que han pensado. Los que no han pensado, no; pero los que han pensado se han hecho estas preguntas. Y quien no se hace estas preguntas incurre en una gravísima irresponsabilidad.

La revelación Católica tiene respuestas a los grandes interrogantes, por lo que incluso el no católico podría encontrar en ellas soluciones a sus planteamientos. ¿Por qué tendría que rechazarlos, si ayudan intelectualmente a su crecimiento personal? Es necesario hacerse, por consiguiente, la pregunta sobre Dios².

² En apoyo de las tesis de Marías se pueden asimismo aducir múltiples aproximaciones de científicos. Recientemente, Flew (2012), uno de los ateos más prominentes, ha aseverado que los últimos descubrimientos en cosmología, física y biología obligan a rendirse ante la evidencia de la existencia de Dios. En este mismo sentido se han manifestado múltiples científicos y tecnólogos (desde Einstein hasta Aiken, pasando por Planck, Sandage y un largo etcétera); *cfr.*, por ejemplo, Castejón Gordo y Marquino Ramos (2011), en el que se recoge una preciosa anécdota: “Un joven universitario viajaba en el mismo asiento del transporte con un venerable anciano que iba rezando su rosario. El joven se atrevió a decirle: ‘¿Por qué en vez de rezar el rosario no se dedica a aprender e instruirse un poco más?



REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- San Agustín (2011). *Confesiones*. Madrid: Alianza.
- Castejón Gordo, F., y Marquino Ramos, J. (2011). *Dios existe, el mundo fue creado. Fundamentos científicos del autodeterminismo*. Alicante: ECU.
- Flew, A. (2012). *Dios existe*. Madrid: Trotta.
- Marías, J. (1954-1982). *Obras completas*. Madrid: Revista de Occidente-Alianza Editorial.
- Marías, J. (1984). *Breve tratado de la ilusión*. Madrid: Alianza Editorial.
- Marías, J. (1995). *Antropología metafísica*. (1ª. Edición: 1983; 2ª reimpresión). Madrid: Alianza
- Marías, J. (1999). Creador y creatura. *Conferencia traducida y editada por R.J. Moraes*. Madrid
- [Conferencia digitalizada en <http://www.conocereisdeverdad.org/website/index.php?id=2911>].
- Ortega y Gasset, J. (2005). *Meditaciones del Quijote*. Madrid: Alianza.
- Raley, H. (1997). *Julián Marías: una filosofía desde dentro*. Madrid: Alianza.

Yo le puedo enviar algún libro para que se instruya'. El anciano le dijo: 'Le agradecería que me enviara el libro a esta dirección', y le entregó su tarjeta. En la tarjeta decía: Luis Pasteur, instituto de Ciencias de París. El universitario se quedó avergonzado. Había pretendido darle consejos al más famoso sabio de su tiempo, el inventor de las vacunas, estimado en todo el mundo y devoto del rosario" (Castejón Gordo y Marquino Ramos, 2011: 124).

